

СТАТЬИ

ЯЗЫЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Академик Б. А. Рыбаков

Романтика языческой старины привлекала еще историков XVII—XVIII вв., начиная с Иннокентия Гизеля. Ученые XIX — начала XX в. сделали многое для собирания разнородных материалов по этой теме и разработали ряд конкретных вопросов, но целостной картины дано не было. Общие обзоры славянского язычества (А. Н. Афанасьева 1869, А. С. Фаминцына 1884, Е. В. Аничкова 1914, Яна Махала 1918, Любора Нидерле 1924 гг.) сводились к суммированию сведений, извлеченных из исторических и этнографических источников и их толкований исследователями. Язычество как мировоззренческая система, развивавшаяся и усложнявшаяся на протяжении тысячелетий, в этих обзорах раскрыто не было.

Советские историки, к сожалению, в очень малой степени интересовались вопросами язычества. Из частных тем можно назвать вопрос о роли языческих волхвов в классовой борьбе XI века. Из общих работ — труды Н. М. Никольского (1929, 1933) и С. А. Токарева (1957), основанные преимущественно на этнографическом материале. Интересные работы по календарной обрядности дали В. И. Чичеров и В. Я. Пропп. Проблема же в целом, во всем ее сложном многообразии не ставилась. Причиной такого пренебрежения могло быть ошибочное представление о реальном месте языческого мировоззрения в феодальной идеологии. Невольно следуя за церковниками, мы нередко преувеличивали различие между христианством и язычеством и низводили последнее до уровня примитивного бытового суеверия, не заслуживающего специального рассмотрения. А между тем достаточно только двух примеров для того, чтобы убедиться в том, какую важную роль играло язычество в развитии общественной мысли русского средневековья: в XI—XII вв. языческие теологи вели ожесточенные споры с христианскими по вопросу о том, кто создал жизнь на земле и кто управляет миром — христианский ли бог-творец или языческий бог-творец Род? В XIV в. языческие представления мощно влетают в антиклерикальное движение новгородских стригольников, возрождая древнее поклонение земле и древнюю языческую форму мольбищ прямо под открытым небом, что упраздняло церковные здания со всем их изощренным искусством.

Противопоставление язычества христианству, существующее в какой-то мере и в современной научной литературе, было основным тезисом церковных проповедников с первых шагов христианства на Руси; оно выражалось простейшей формулой: христианство — свет, а язычество — тьма. Эта демагогическая идеализация христианства не имеет, однако, под собой никакой почвы: при оценке чисто религиозной стороны мы видим полное тождество христианства и дохристианских языческих верований славян или иных народов. Вот пункты сходства: 1. Миром

управляет высшая сила, создавшая мир. 2. Высшая сила находится где-то на небе. 3. Кроме самой высшей силы, существует множество второстепенных и третьестепенных сил, управляющих различными разделами природы вплоть до дождя, снега, ветра. 4. Силы, управляющие природой и человеком, дуалистичны; они делятся на духов добра и духов зла. 5. Помимо реального, видимого мира живых людей, существует невидимый, загробный мир человеческих душ. 6. Путем просьб, заклинаний-молитв и специальных магических обрядов человек может воздействовать на высшую силу и расположить ее к себе. Самым действенным считается приглашение божества к совместной трапезе (церковный алтарь-трапеза и синтрон — места для избранных людей). 7. Божество природы перманентно возрождается, умирает и снова возрождается.

Социальная сторона византийского христианства того времени, когда оно начало проникать на Русь, была разработана, несомненно, значительно полнее, чем это могло сделать выросшее из первобытности язычество. В этом и заключалось основное (а может быть, и единственное) существенное отличие христианства от язычества. Христианство есть продукт классового общества. Что же следует называть язычеством? Нужно оговориться, что нет более расплывчатого и неопределенного термина, чем «язычество»: им покрывается и ведическая гимнография Индии, и развитая, литературно обработанная мифология классической Греции, и годовой цикл славянских аграрных обрядов, и шаманство сибирских охотников — все это в равной мере называют язычеством только лишь потому, что это не христианство. В этом смысле слово «язычество» лишено научного терминологического значения, но в самой его расплывчатости и полисемантической заключается большое практическое удобство, позволяющее охватывать им широчайший круг проблем; следует только помнить об очень большой степени условности его.

Язычество — это огромный комплекс первобытных верований, воззрений и обрядов, складывавшийся на протяжении многих тысячелетий и послуживший основой, на которой сформировались в классовом обществе все мировые религии.

Спецификой языческого комплекса, которую непременно нужно учитывать при анализе любого его этапа, является своеобразный характер его эволюции: новое не вытесняет старого, а наслаивается на него, добавляется к старому. Анализ показывает, что в сумме религиозных представлений позднейших эпох обязательно присутствуют в том или ином виде представления предшествующих эпох. Они могут быть ослаблены, отодвинуты на второй план, несколько трансформированы, но они остаются ощутимыми почти до наших дней. Заклинание может превратиться в поговорку, торжественный религиозный обряд — в детскую хороводную игру, ритуальное пиршество — в новогодний бокал вина, а первобытный амулет-оберег сохранит свое значение талисмана «на счастье».

Этнография, включая в нее и народное искусство и фольклор, донесла до нас мировоззрение не какой-то определенной эпохи, а как бы в спрессованном виде всю сумму напластований за всю жизнь человечества. Поэтому основной научной задачей является установление последовательных ступеней; необходимо расслонить эту многообразную и многозначную массу на отдельные слои, установить хронологические рубежи между старыми и новыми слоями религиозных представлений, связать каждый новый этап с изменениями в хозяйстве и общественной структуре, вызвавшими усложнение религиозных представлений. Приступить к этой сложной задаче можно с трех сторон: со стороны лингвистики, дающей стратиграфию языка и понятий, со стороны археологии, располагающей драгоценным «четвертым измерением» — временем, и со стороны истории искусства, раскрывающей семантику образов, символику первобытной знаковой системы.

К сожалению, новейшие работы лингвистов не оправдали надежд и не продвинули изучение славянского язычества вперед; все ошибки прежних исследователей оказались повторенными без исправлений, а этапы развития (даже в относительной хронологии) не уловленными¹.

Археология на современном этапе сочетает свои собственные задачи (изучение погребальных обрядов, древних святилищ, общего социально-экономического фона) с задачами историков искусства, так как почти все богатства первобытного искусства являются результатом археологических раскопок.

Синтезируя огромный и многообразный материал всех археологических и исторических эпох, сейчас уже можно попытаться дать общую схему эволюции, но предварительно нам будет интересно ознакомиться с самой первой попыткой приведения славянского язычества в хронологическую систему, попыткой, произведенной примерно девять веков тому назад.



Одним из путей выяснения хронологической стратиграфии язычества является путь комплексного ретроспективного анализа, исходной точкой которого будет то или иное этнографическое или даже церковное явление, а конечную, глубинную точку нам придется искать в каких-то древних археологических культурах. Приведу несколько примеров такого поиска. Пример первый. В деревянной архитектуре русского Севера и в Белоруссии вплоть до XIX и даже XX в. сохранялся обычай вырезать на причелинах изб «громовый знак» в виде круга с шестью радиусами внутри, будто бы предохраняющий от удара молнии.

Хозяином молнии и грома в крестьянском быту считался Илья-Пророк; Ильин день (20 июля) был крупным полуязыческим праздником, во время которого варили общее пиво и закалывали общинного быка. Исследователи давно предполагали, что Илья-Громовник заместил собою языческого Перуна, бога молнии и грома. Расшифрованный мною аграрный календарь IV в. н. э. из окрестностей Киева² в числе четырех особо отмеченных дней содержит и день бога грозы — 20 июля — день, обозначенный точно таким же «громовым знаком», какой известен нам по этнографическим данным. Этнография говорит нам, что русские крестьяне готовились к Ильину дню за 8 дней; на календаре особым знаком отмечен день, отстоящий на 8 дней от дня бога грозы, — 12 июля.

Летопись сообщает, что в 983 г. князь Владимир собирался принести жертвы своим языческим богам. Имя кровожадного бога, требовавшего человеческих жертв, в летописи не указано. Но теперь, суммируя все данные, мы можем определить этого бога: отбор жертв по жребию происходил 12 июля, а следовательно, их намеревались приносить богу грозы и молнии, славянскому Зевсу, праздник которого праздновался и в IV в. и в XIX в. 20 июля, а подготовка к нему начиналась (тоже во все века) за 8 дней.

Соединение этнографических сведений с летописными и с уникальной археологической находкой позволило протянуть нити связи от XX в. до IV века. Дальнейшая задача заключается в отыскании самых древних изображений нашего «громового знака». Поиски в археологическом орнаменте привели меня к первой половине II тысячелетия до н. э.; нить связи опустилась почти на четыре тысячи лет в глубину от этнографических грозовых оберегов нашего Севера.

¹ В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские моделирующие семиотические системы. М. 1965.

² Б. А. Рыбаков. Календарь IV в. из земли полян. «Советская археология», 1962, № 4.

Второй пример. В этнографическом вышитом орнаменте русских, украинцев и белорусов широко известен своеобразный узор: косо поставленный квадрат, разделенный на четыре клетки, внутри которых находится по одной точке. Применение этого узора у южновеликорусов было строго ограничено: его вышивали только на свадебных или «молодочих» паневах и рубахах невест. У белорусов в середине XIX в. эта схема входила в ритуал освящения новой усадьбы: перед тем, как строить дом, хозяин чертил на земле квадрат, делил его на четыре клетки и приносил в каждую клетку по камню; камни брались с четырех разных полей. После этого земля считалась освященной.

Минуя промежуточные этапы, где прослеживается связь этого узора с идеей плодородия, с аграрной магией (что позволяет видеть в этом знаке идеограмму засеянного поля), ознакомимся с предельной хронологической глубиной, с тем временем, когда впервые появился этот своеобразный и сложный узор. Поиск приведет нас к первым земледельцам Европы эпохи неолита и энеолита. Квадрат с точками здесь прочно связан с двумя формами плодородия: земля, рождающая колосья (первичное значение), и женщина, готовящаяся родить ребенка (вторичное, расширительное значение). Особенно интересно изображение этой идеограммы поля, нивы (на древнерусском языке нива — «жизнь») на глиняном алтарике для первого урожая. Наиболее полно знак нивы-жизни представлен в трипольской культуре III тысячелетия до н. э.³

Энеолитическая орнаментика прочно связывает в единый комплекс аграрно-магических представлений древнюю идеограмму нивы как для раннеземледельческого общества, так и для крестьян XIX в., освящавших этим знаком новую землю и снабжавших им одежду своих невест.

Третий пример уведет нас в еще более отдаленную хронологическую глубину. Во Львовском этнографическом музее хранится драгоценнейшая коллекция «писанок», насчитывающая несколько тысяч экземпляров. Писанки, пасхальные яйца, — по самой своей природе предмет ритуальный, связанный с важнейшим христианским праздником, восходящим к языческим представлениям о весеннем воскресении природы. К нашему удивлению, христианские сюжеты почти полностью отсутствуют в росписи. Подавляющее большинство изображений связано с архаичной языческой символикой. Особый интерес представляют писанки с космогоническим орнаментом: в нижнем ярусе изображена земля с ее нивами (фриз из квадратов с точками), Мировой океан, омывающий землю, а в верхней, купольной, части яйца изображено небо. На небе показаны звезды и два белых оленя среди звезд. Следует отметить, что писанки с подобными сложными композициями происходят из карпатского гуцульского региона, полного пережитков глубочайшей старины.

Разгадка небесных оленей сначала поведет нас к старым названиям важнейших созвездий — Большой и Малой Медведицы; важнейшими они являются потому, что содержат «ось мира», единственную неподвижную звезду нашего небосвода — Полярную, служившую с незапамятных времен самым надежным ориентиром. Полярная звезда у поляков называлась «Лосиная звезда» (*gwiazda losiowa*). Большую Медведицу русские называли «Сохатым» и «Лосем». Афанасий Никитин, наблюдая положение звезд в Индии, писал, что «Лось стоит головою на восход». Следовательно, представление о небесных оленях не плод фантазии гуцульского народного художника, а отражение каких-то общеславянских архаичных воззрений. В расшифровке их нам могут помочь фольклорные записи народов Сибири. Там, во-первых, почти повсеместно наблюдается вытеснение древнего культа оленя культом медведя, что

³ Б. А. Рыбаков. Космогония и мифология земледельцев энеолита. «Советская археология», 1965, №№ 1, 2.

можно отнести и к славянам, у которых старые олени названия созвездий вытеснены их современными медвежьими именами. Во-вторых, у целого ряда сибирских охотничьих народов записаны древние предания космогонического характера, где повествуется о том, что миром управляют два небесных оленя, точнее, две важеньки, полуолени, полуженщины, от которых зависит приплод земных оленей и благополучие людей⁴. Вспомним летописный рассказ 1114 г. со слов Павла Ладожанина «о малых оленцах», падающих с неба, — это первая этнографическая запись начала XII в. о верованиях северо-восточных народов. Прекрасным доказательством древних связей культа Небесного Лося с созвездиями лосей-медведиц являются композиции на шаманских изображениях средневековой Югры. Здесь мы видим как бы схему мира: внизу — ящер, над ним — человек в маске оленя и наверху — птицы. Часто в верхней части сложной композиции мы видим семь лосиных морд по числу звезд в созвездии Лося или семерых жрецов в головных уборах с лосиными головами. Иногда встречаются бляшки, где дано 7+7 лосиных голов. Они, очевидно, отражают звезды обоих созвездий⁵.

Культ оленя имел широчайшее распространение. Небесных оленей мы найдем и в скифском искусстве и в искусстве племен бронзового века. На Алтае, в знаменитом Пазырыкском кургане, обнаружены кони, везшие погребальную колесницу. На них были надеты золотые маски оленей с рогами — ритуал требовал архаики! В Трипольской энеолитической культуре есть чаши для гадания по звездам («чародейства») с сильно стилизованными изображениями двух оленей. Опускаясь еще глубже, мы обнаружим культ оленя у неолитических охотников. На Оленьем острове (в Онежском озере) раскопаны древние могилы охотников, головные уборы которых были украшены изображениями лосей, точь-в-точь как на югорских шаманских бляшках. Древность и повсеместность культа оленей-лосей, связь этого культа с небом, со звездами-ориентирами позволяют возводить его к той отдаленной стадии в жизни человеческого общества (мезолит и неолит), когда первобытные охотники двигались за стадами оленей и уже научились ориентироваться по звездам. Так могло возникнуть представление о небесных оленях, донесенное драгоценными гуцульскими писанками до начала XX века⁶.

Мы совершили только три попытки определения исходной точки некоторых этнографических сюжетов и выяснили, что с помощью археологии мы можем с достаточной степенью точности найти тот хронологический период, когда данный сюжет зародился впервые, а следовательно, можем определить и условия, его породившие.

Десятки и сотни подобных экскурсов позволяют проследить эволюцию язычества, отделить ранние слои от позднейших наслоений.



Изложение всей эволюции язычества во всем его многообразии даже в самом кратком виде далеко вышло бы за рамки журнальной статьи⁷. Можно ограничиться показом (насколько это позволит мне степень изученности вопроса) того, как в сознании первобытного человека создавалась и видоизменялась картина мира.

⁴ А. Ф. Анисимов. Космогонические представления народов Севера. М.-Л. 1959, стр. 28, 29, 49.

⁵ А. А. Спицын. Шаманские изображения. «Записки Отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества». Т. VIII, вып. I. СПб. 1906, рис. 127, 123, 144, 146, 100, 147, 148.

⁶ Возникновение культа небесных оленей и его эволюция были рассмотрены мною в специальном докладе в Отделении истории АН СССР 3 июня 1968 года.

⁷ В настоящее время я готовлю к печати монографию, посвященную всем аспектам славянского язычества, а также его глубоким историческим корням.

П а л е о л и т. Прекрасная живопись палеолита и многочисленные скульптурные поделки позволяют нам понять мир древних охотников. Этот мир был для них еще плоским; он ограничивался только двумя измерениями; небо их еще не интересовало и никак не отразилось в их натуралистическом ритуальном искусстве. Содержанием искусства, созданного в магических целях, были, во-первых, звери, объекты охоты. Второй сюжет палеолитического искусства — дебелые, полногрудые женщины-прародительницы, символ размножения человека, плодовитости. Какие-то представления о потустороннем, загробном мире, вероятно, уже появились, судя по погребениям, но эта страна мертвых едва ли выходила за рамки плоскостного мира; она могла размещаться в каком-либо пространственном отдалении, но на самой земле, а не под нею и не над нею.

В русском фольклоре XIX в. в волшебных сказках сохранились туманные отголоски схваток человека с какими-то многоголовыми чудовищами с хоботами. Едва ли это не отражение палеолитических охот на мамонтов, загнанных в овраг или яму? Миф о Прометее в конечном счете восходит к палеолиту, когда человек впервые познал небесный огонь молний. Русское ритуальное наименование огня «Сварожичем», то есть сыном Сварога-Неба, тоже семантически восходит к той же поре, хотя оно и обновлялось многократно во время ударов молнии, зажигающих что-либо на земле.

Мезолит, охотничий неолит. Предшествующий мир ледникового периода был устойчив, почти неподвижен (точнее: его медлительные изменения были неощутимы). Теперь, с таянием колоссального ледника, расширилось доступное, но еще необитаемое пространство, протекли широченные реки, выросли новые леса. Охотники мезолита, осваивавшие эту неведомую и пустынную природу небольшими группами и в одиночку, преодолевали огромные пространства без дорог, без троп, открывая впервые новые земли Севера. Слушая русские сказки об одиноком герое, пробирающемся за тридевять земель сквозь заколдованные дремучие леса, текучие реки, непроходимые горы, мы как бы оказываемся в мезолите. Мир получил третье измерение — человек вынужден был обратить внимание на небо, ориентироваться по солнцу и звездам, учитывать лунные и темные ночи.

Картина мира впервые осложнилась дублировкой земной жизни: появилась небесная охота, небесные повелители мира (женщины-олени-созвездия). Земной нижней ярус был в то же время и ярусом воды; возможно, что с этим связан устойчивый в будущем образ гигантского ящера, символизирующего этот земельно-водный ярус мира.

Мезолитическое искусство в отличие от палеолитического было, если так можно сказать, более гуманистическим — здесь появляется и образ: мужчины с луками в руках и сидящие, поджидающие возвращения охотников женщины.

Земледельческий неолит и энеолит. Переход к производящему хозяйству произвел переворот в мышлении человека и в его мировосприятии. Для земледельцев важнейшим фактором жизни стала вода. Там, где не было ирригации, вода для посевов означала дождь. Благополучие человечества стало в зависимость от небесной влаги. Отсюда рождается представление о высшем небесном божестве, грозном, своевольном и непостижимом, которое располагает запасами небесной влаги, но орошает землю не всегда вовремя. Вера в это божество прошла через тысячелетия. В русских источниках лучше всего облик этого небесного бога выражен в «Слове о ведре и казнях божиих», созданном по библейским мотивам во время неурожая 1060-х годов. Поучение, написанное от лица бога, говорит, что он, господь, может залить людские нивы ливнями, выбить их градом или выжечь засухой.

Картина мира энеолитических земледельцев может быть хорошо

восстановлена по трипольской расписной керамике. Мир делился на три зоны: верхнее небо с запасами воды; среднее небо с солнцем, полосами дождей, тучами; земля (собственно почва) с растениями и семенами. Подземного мира еще нет⁸. Точно такую же картину мира нам сохранили наиболее архаичные мифы индийской Риг-Веды.

Владычество над вселенной принадлежит еще не мужскому божеству, а женскому. Это опять ведет нас к Риг-Веде, где первичным божеством была Адити-Бесконечная, мать мира и всех богов. Трипольская керамика дает нам гигантский образ женского божества, занимающего все пространство «среднего неба» — от земли до верхней небесной тверди. Впрочем, замечательная трипольская живопись отражает уже переходный момент. В III тысячелетии до н. э. появляются изображения мужского небесного бога (может быть, Варуна-Уран?). Земледельцы того времени, по всей вероятности, уже установили существование четырех солнечных фаз и изображали на сосудах для семенного запаса четыре солнца, как бы находящиеся в непрерывном движении, чем выражалась сложная идея вечности, непрерывности времени. Появилось представление о четырех сторонах света.

Как уже говорилось выше, в комплекс аграрно-магических представлений патриархальных трипольцев входило постоянное отождествление: земля-женщина, дожившее до средневековья.

Бронзовый век. Расширение степных пространств, коневодство, пастушеское скотоводство, усиление патриархальных тенденций, познание тайн металла и широкая торговля металлом, далекие передвижения племен, формирование этнических массивов привели к известному расширению кругозора, к более широкому взгляду на мир. Полусферические курганные насыпи представляют собой как бы модель кругозора, модель видимого степняком округло-выпуклого пространства, ограниченного кругом горизонта. Можно думать, что именно в это время рождаются представления о нижнем, подземном мире. Они возникли из размышлений о суточном пути солнца. Днем оно движется с востока на запад по небу, а где и как оно идет ночью с запада на восток? Ответ был дан: по подземному Мировому океану. Эта идея отражена, например, в погребальных сосудах фатьяновской культуры: на дне их изображалось солнце, что должно было означать, что сосуд изготовлен для подземного мира (мира мертвых), где солнце находится ночью.

К бронзовому веку относится большое количество изображений солнечных колесниц и солнечных ладей; они также отражают эту двойственность человеческих представлений о солнце: дневное солнце кони везут в колеснице (прообраз мифа о Фебе и Фазтоне), а ночное плывет в ладье. Поэтому вплоть до этнографических материалов XIX в. мы наблюдаем прочную связь солнечных символов как с конем, так и с водоплавающей птицей, чаще всего с уткой. Среди русских украшений XI—XII вв. есть даже любопытные гибриды «утко-кони», выражающие ту же идею.

К бронзовому веку следует отнести разделение года на 12 месяцев и связанную с этим календарную обрядность. В это время, очевидно, оформляется представление о главенствующем боге неба типа Зевса с посвящением ему самых высоких вершин; из среды божеств выделяются боги-вожди, повелевающие другими богами; появляются и третьестепенные божества служебного характера типа позднейших сирен-русалок.

Такова в самых общих чертах эволюция картины мира в условиях первобытности. Историческое время с его классовым обществом, сложным, неравномерным развитием, смешением и переселением племен усложняет эту схему, но в основном можно считать, что во II—I тысячелетиях до н. э. выработка языческого мировоззрения завершилась.

⁸ Б. А. Рыбаков. Космогония и мифология земледельцев энеолита, стр. 39, рис. 14.



Русские церковные писатели XI—XII вв., создававшие цикл произведений, направленных против язычества, касались и такой интересной и сложной проблемы, как периодизация язычества. Первую такую попытку предпринял (вероятно, по византийским образцам) автор «речи Философа», обращенной к Владимиру I. У него намечены два периода: 1. Анимизм («ови рашением вероваша и кладезем и рекам») с несомненным аграрным уклоном и 2. Культ антропоморфных божеств с человеческими жертвоприношениями («начаша кумиры творити — ове древяны, инеи медяны, друзеи же мраморяне и златеи и сребренеи и кланяхуся им и приводяху сыны и дщери свои закалаху пред ними»). Периодизация верная, но слишком упрощенная и обобщенная.

Значительно интереснее периодизация специально славянского язычества, сделанная автором «Слова о том, как в древности языческие народы поклонялись идолам и приносили им жертвы», в заголовке которого стоит ссылка на Григория Богослова⁹. Слово написано на корабле, плившем по Эгейскому морю с юга на север; конечная точка — Царьград, а промежуточная — Афон: «досюда беседа си бысть, досюде могох написати, даже несоша книги ты Царю-городу, а мы, выседши ис корабля, идохом во Святую Гору»¹⁰. По всей вероятности, какой-то русский паломник XI в. воспользовался тем, что у кого-то на его корабле были греческие книги, содержавшие беседу Григория Богослова, перевел слово на богоявление, щедро пополнив его славянскими параллелями и толкованиями («в толцех»); его трактат о язычестве оборвался при приходе корабля к афонской пристани, где он вынужден был расстаться со своими источниками, увезенными далее в Константинополь: «си же повесть велика есть: но мы, лености ради, от многа мало избрахом». Произведение в целом производит впечатление черновика, где перевод с греческого и комментарии к нему не вполне прилажены друг к другу, но русская часть поучения представляет бесспорный интерес.

Упомянув различные культы «окаянных эллинов» (критского Зевса-Дья, Афродиты, Реи, дельфийского оракула) и даже халдеев и египтян, наш паломник говорит о том, что особенно широко распространено «родопочитание», культ Рода и рожаниц. Он перечисляет народы, у которых бытовал этот культ: халдеи, греки, египтяне и римляне. Из этих стран древнейшей цивилизации культ Рода дошел, по его словам, и до славян: «Тако же и до словен доиде се слово и ти начаша требы класти Роду и рожаницам преже Перуна, бога их. А преже того клали требы упирем и берегыням»¹¹. Вот здесь-то и заключена драгоценная хронология:

1 стадия. Поклонение упырям и берегыням, то есть дуалистический анимизм, принесение жертв духам зла и духам добра; 2 стадия. Культ Рода и рожаниц, являющийся центральным эпизодом во всем поучении, по отношению к которому распределяются остальные стадии; 3 стадия. Культ бога грозы и войны Перуна, покровителя русских дружинников в X веке; 4 стадия. Христианство (с сохранением старых культов: «но и ныне по украинам молятся ему, проклятому богу Перуну и Хорсу и Мокоши и вилам — то творят отай»).

Уточнение хронологии легко сделать для трех стадий: упыри и берегыни восходят к отдаленной первобытности с ее охотничьим хозяйством; культ воинственного Перуна, как справедливо установил Е. В. Аничков,

⁹ «Слово святого Григорья, изобретено в толцех о том, како первое погани суще языци кланялися идолом и требы им клали; то и ныне творят» (см. Е. В. Аничков. Язычество и древняя Русь. СПб. 1914, стр. 380). Для краткости это «Слово» в дальнейшем можно называть условно «Словом об идолах».

¹⁰ Там же, стр. 386.

¹¹ Там же, стр. 385.

был очень молодым, являлся почти ровесником государства Руси (мы добавили бы: родился вместе с военной демократией), христианство следует датировать 860—980 годами тоже как дружинный культ и с 988 г. — как государственную религию Руси.

Но ключевая позиция хронологической схемы писателя-паломника — культ Рода — остается неопределенной. С определением сущности культа Рода русская историческая наука попала в конфузное положение. Конфуз связан с тем, что вопреки прямым свидетельствам источников Рода (упоминаемого всегда только в единственном числе) стали расценивать наравне с рожаницами в качестве мелкого божка судьбы отдельного человека или самое большее в качестве домового. При этом Роду не оставалось места на славянском Олимпе, его не рассматривали в общей системе важнейших божеств. Единственное основание можно видеть только в том, что при перечислении богов Владимира летописец не упомянул Рода, поставив на первое место Перуна. Но ведь из «Слова об идолах» ясно, что Род был как бы устаревшим божеством, что на той стадии, которая непосредственно предшествовала христианству, его уже заменил Перун; поэтому именно Рода-то и не должно было быть в княжеском пантеоне Владимира, а вне этого нового пантеона культ Рода мог уже существовать издревле (например, город Родень в устье Роси), но он не был предметом забот киевского князя.

Обращение к источникам раскроет нам совершенно иную сущность Рода, чем это рисовалось исследователям. Церковные писатели Киевской Руси признавали Рода как бы соперником христианского бога-творца. Местопребывание Рода — на небе; он распоряжается дождем и молнией («родиа»), с ним связаны источники воды на земле — «родники» и подземный огонь («родьство огненное», геенна); Род вдвухает жизнь во все живое, а отсюда целый ряд понятий, связанных с жизнью в самом широком смысле: «природа», «народ», или «род людской», глагол «родить», «рождать» (а отсюда уже и «рожаницы», «урожай») ¹².

Сам паломник-мореплавател, написавший интереснейший трактат о язычестве, в центре внимания держит тему Рода: во-первых, истоки культа Рода он, правда, не очень ясно, связывает с египетским культом вновь рождающегося Озириса, во-вторых, говорит о халдеях, знатоках астрономии («остронумеи») и почитателях Рода («извыкоша древле халдеи, начаша требы им творити великия своима богома Роду и рожаницам»); на третьем месте писатель ставит эллинов, приносящих жертвы «Артемиду и Артемиде, рекше Роду и Рожанице». Четвертыми почитателями Рода названы римляне; на пятом месте — славяне. Не будем касаться того, насколько правомерно русский писатель XI в. объединил разные ближневосточные и средиземноморские культы воедино, но само представление его о том, что культ Рода — религия чуть ли не всего Старого Света, упоминание Озириса и Артемиды, великих гекатомб — все это говорит о том, что русскому комментатору Григория Богослова Род представлялся отнюдь не мизерным домовым и не божком одиночной человеческой судьбы, а величественным небесным божеством Природы и Жизни, повелевающим молнией, орошающим землю и источники, оживляющим все на земле.

При таком понимании сущности культа Рода его место в хронологической шкале, начертанной автором «Слова об идолах», приобретает особый интерес: бог плодородия, земледельческий бог неба и земли занимает промежуточную стадию между первобытным охотничьим анимизмом и дружинным культом Перуна. Археология вносит поправку: первичные аграрные культы были связаны с богиней-матерью (или даже с двумя богинями); культ единого мужского божества возник не ранее II тысячелетия до н. э. О древнейшей, матриархальной стадии наш книж-

¹² Б. А. Рыбаков. Святовит — Род. «Liber Josepho Kostrzewski octogenario a veneratoribus decatus». Warszawa, 1968, str. 390—394.

ник уже не знал ничего. Если бы каким-либо образом выяснилось, что под словом «рожаницы» подразумеваются только две богини, то можно было бы думать о сохранении представлений и об этой отдаленной стадии, но, к сожалению, ни одно из поучений не позволяет по своим грамматическим формам определить количество рожаниц. Культ Рода просуществовал около трех тысяч лет и продолжал существовать в Киевской Руси, несмотря на вводимый князьями культ Перуна (функционально близкого к Роду, но более узкого), а затем христианство.

Интересно отметить, что во всей литературе поучений нет ни одного, направленного специально против Перуна, но зато есть ряд произведений, бичующих жертвоприношения Роду и рожаницам («Слово Исайи пророка», «Слово о вдуновении духа»).

Схема эволюции язычества, предложенная автором «Слова об идолах», не только полностью удовлетворяет нас, но и поражает степенью осведомленности ее автора.

Несколько позже, в начале XII в., в Новгороде (?) создается еще одна периодизация, основанная на осмыслении византийских хронографов; в ней религиозное переплетается с социальным¹³. Первая стадия относится к первобытности, когда люди не знали брака и употребляли каменные орудия («каменнем бо и палицами бяхуся»). Бог неба Сварог установил брачные обычаи и ввел употребление металла: при нем «спадоша клещи с небеси». Упоминание одних только клещей, без молота, свидетельствует о медном или бронзовом веке, когда главным процессом было литье, а нековка металла. Третья стадия наступила при сыне Сварога Дажьбоге-Солнце, во времена которого «поча люди дань давати царем», то есть возникло государство. Здесь, очевидно, имеется в виду не славянство, а зона древнейших цивилизаций, где культ солнца особенно заметен в государствах бронзового века.

В этой схеме земледельческому Роду соответствует энеолитический и, несомненно, тоже земледельческий индоевропейский Сварог, бог неба. В классовом обществе Перуну соответствует Дажьбог, олицетворяемый в виде солнца.

Схема интересна и верна в своей основе, но приурочения имен славянских божеств к греческим мифологическим персонажам могут оказаться произвольными.

Как видим, русские книжники XI—XII вв. не довольствовались простым описанием языческой обрядности в пору «двоеверия», но стремились проникнуть в сущность язычества, связать славянское с мировым, показать этапы развития язычества от каменного века до возникновения государственности и тем самым дать такому сложному явлению, как языческий комплекс, известную стереоскопичность.



Археологические материалы позволяют нам ознакомиться с некоторыми разделами славянского язычества на протяжении того тысячелетия, которое предшествовало принятию христианства. Погребальный обряд древних славян описан Нестором и подтвержден раскопками: умерших сжигали, сосуд с сожженным прахом помещали в маленькой погребальной домовине, а домовину иногда окружали огненным кольцом из хвороста и соломы. Кладбище представляло собой как бы поселок мертвых с сотнями домов, повторявший в миниатюре обычный славянский поселок. Подобные кладбища (только, разумеется, без сожжения) у русских старообрядцев дожили до конца XIX века. Во II—IV вв. на кладбищах приднепровских славян встречаются погребения покойников без признаков сожжения. Позднее возникает обычай насыпать курган-

¹³ Полное собрание русских летописей, Т. 2. М. 1962, ст. 1114 года.

ные насыпи над могилами. Сожжение мертвых производилось вплоть до XI века.

Вера в загробный мир и культ предков, захороненных в земле, сливались с идеей плодородия земли.

Уже в первые века н. э., в те «трояновы века», которые являлись временем благоденствия восточных славян, появляются антропоморфные каменные изображения божеств. Одни из них представляют устойчивый общеславянский стандарт, известный на протяжении целого тысячелетия: бородатый, усатый мужчина с рогом изобилия в руках. Можно думать, что это Велес, или Волос, «скотий бог» богатства и изобилия.

Встречаются каменные идолы других типов: четырехгранные с четырьмя личинами; датируемые III—IV вв., и круглые фаллические. Вполне возможно, что оба типа выражают одну и ту же идею божества плодородия — Рода. В первом случае эта идея выражалась повсеместностью бога: его четыре лика обращены «на все четыре стороны», как бы на всю вселенную. А фаллические идолы более непосредственно, более натуралистически передавали основную идею плодородия. Идолы, которых можно было бы связать с культом Перуна, еще нет, что совпадает с выводами Е. В. Аничкова о позднем появлении этого дружинного культа.

Совершенно исключительный интерес представляют календарно-языческие расчеты древних полян. Летописец применительно к первым векам нашей эры характеризовал полян как «мудрых и смысленных», но преданных язычеству: «бяху же погане: жруще озером и кладязем и рощением». В этой фразе верования полян обозначены прежде всего как система магии растительного плодородия, характерная для земледельческих народов; стержнем этой системы были моления о дожде, производившиеся у озер, колодезей и родников. Даже на современной карте мы можем обнаружить множество названий, связанных с культом воды: Святое Озеро, Святой Ключ и т. п. Позднейшие поучения против язычества постоянно упоминают «моления кладезнаа и речнаа», принесение жертв «рекам и источникам»: «а друзии к кладязем приходяще молятся и в воду (жертву) мечють...» Иногда даже точно разъяснялась цель магических действий, производимых у земной воды: «Иной приносит жертву источнику, надеясь на получение дождя от него» («Ов требу створи на студеньци, дъжда иски от него»).

Мы не знаем в точности, как производились в древности моления о дожде; этнография говорит о венках из специально подобранных растений, бросаемых в воду, и о свечах и кострах, зажигаемых на берегу рек и озер. Но, вероятно, главной магической операцией была та, которая сохранилась в современных христианских молебнах о дожде: окропление полей «священной» водой. Счастливая случайность сохранила нам в археологическом материале IV в. н. э. из окрестностей полянского Киева тщательно изготовленный кувшин, на который до обжига была нанесена сложная система знаков-пиктограмм: серпы, крестцы снопов, «громовый знак», растения, волнистые линии, символизирующие воду и дождь. Кроме того, весь кувшин опоясывает фриз из однородных простых значков, сочетание которых со знаками-пиктограммами позволяет считать их календарным счетом летних дней¹⁴.

Календарь посвящен только тому времени, когда на полях находятся яровые хлеба: со 2 мая (первые ростки) по 7 августа (конец жатвы). Пиктограммы отмечают такие языческие праздники, как Ярилин день (4 июня), Русальная неделя, Купала (19—24 июня) и день бога-громовика (20 июля). Главным содержанием этого драгоценного глиняного календаря являются четыре периода дождей, необходимых нивам в процессе созревания хлебов; они почти точно соответствуют агротехническим рекомендациям XIX в. для этой территории: 20—30 мая (по агро-

¹⁴ Б. А. Рыбаков. Календарь IV в. из земли полян.

номическим руководствам — 19—26 мая; 11—20 июня (14—18 июня); 4—6 июля (1—6 июля); 15—18 июля (13—22 июля). Каждый период желательных дождей обозначен на календаре вертикальными струящимися линиями, символизирующими льющийся дождь. В целом кувшин-календарь (предназначавшийся, очевидно, для священной воды) был точным расписанием молений о дожде и урожае, языческой литургией «русалий», связанных с аграрной магией. Как видим, древние поляне были действительно «мудры и смысленны», если могли составить такой сложный календарь.

Русалии, моления птице-девам русалкам («вилам»), составляли основу годового цикла обрядов славян-земледельцев и продолжали существовать как шумные многолюдные празднества с ритуальными плясками много столетий спустя после принятия христианства.

Археологические раскопки доставили нам много данных о культуре женского божества, предшествовавшего христианской деве-богородице. В окрестностях Киева, близ Триполья, на вершине Девичь-Горы раскопано славянское святилище рубежа нашей эры с жертвенником, состоявшим из девяти отдельных частей; число девять в фольклоре обычно бывает связано с девятью месяцами беременности, что в сочетании с сохранившимся до наших дней названием самой горы позволяет связать святилище с женским божеством плодородия. Святилище на Девичь-Горе было, очевидно, местом молений для населения целой округи (племена?); наряду с этим в ту же эпоху встречались и небольшие круглые дома-святилища внутри отдельных поселений, как, например, на Почепском селище.

Другим примером континуитета может служить древнее святилище во Вщиже на Благовещенской Горе. Святилище в виде огромного полукруглого здания с деревянными идолами внутри двора возникло еще во время так называемой юхновской культуры (первые века до н. э. и первые века нашей эры). У выхода из здания, где могли производиться ритуальные пиры, около одного из идолов, украшенного бронзовой гривной, был найден сосуд с горловиной, оформленной в виде головы медведя. Медведь, как известно, был священным животным Артемиды; месяцем девы-богини был март — «артемизион». На Руси в XIX в. медвежий праздник («комоедицы») праздновался в том же артемиционе — 24 марта, накануне христианского праздника «благовещения», когда богиня-дева «понесла во чреве». В христианское время на месте святилища с женскими идолами и ритуальным сосудом в виде медведя существовала (вплоть до начала XX в.) деревянная церковь Благовещения.

Племена юхновской культуры были ассимилированы славянами, но религиозная традиция не нарушилась: священное место по-прежнему было посвящено богине-деве, покровительнице плодородия¹⁵.

Интереснейшее славянское святилище VIII—IX вв. раскопано И. П. Русановой в Шумске близ Житомира¹⁶. Святилище оказалось необычным по своей конструкции: на пустынном взгорье была врезана в грунт неглубокая, плоская яма 11 × 14 м сложной конфигурации. Внутри нее следы огня, столбы и камни. Исследовательница называет сооружение крестообразным, но форма его много сложнее — оно антропоморфно. Обозначена голова, раскинутые в стороны женские груди, обрисованы бедра и внизу ступни ног. Самый массивный столб приходится на месте сердца этой гигантской женской фигуры, распростертой по высокому берегу реки. В кострище найдены кости птиц и быка. Возможно, что перед нами своеобразная форма жертвоприношения какому-то значительному женскому божеству: Макоши, Живе, а может быть, и богине

¹⁵ Б. А. Рыбаков. Стольный город Чернигов и удельный город Вщиж. В сб. «По следам древних культур». М. 1953, стр. 108—113.

¹⁶ И. П. Русанова. Языческое святилище на р. Гнилопяти под Житомиром. В сб. «Культура древней Руси». М. 1966, стр. 233—237.

смерти Бабе-Яге (рядом расположен могильник, а сама фигура помещена головой на север, к царству мрака и смерти). О женской сущности божества говорят и пряслица для веретен, найденные в этом своеобразном святилище. Что же касается его антропоморфии, то, может быть, следует вспомнить слова Юлия Цезаря, сообщающего о том, что некоторые галльские племена производят свои общественные жертвоприношения, изготавливая «огромные чучела, сделанные из прутьев, члены которых они наполняют живыми людьми; они поджигают их снизу, и люди сгорают в пламени»¹⁷. Не отсюда ли идут европейские сказки о великанах, пожирающих детей?

В шумском славянском «чучеле» не найдено человеческих костей, но жертвенный характер сооружения несомненен; возможно, что великанша-поляница была изготовлена по какому-то особому случаю, например, в связи с мором или кровопролитной войной.



Итог развития славянского языческого мировоззрения был подведен дважды на протяжении IX и X веков. К IX в. относится знаменитый Збручский идол, раскрывающий перед нами картину мира славян-язычников, а в конце X в. киевский князь Владимир установил в Киеве официальный культ ряда языческих богов, вошедшего в науку под именем «пантеона Владимира».

Збручский идол, условно называемый Святовитом, поставлен на границе четырех восточнославянских племен: волян, белых хорватов, тиверцев и бужан. Общая внешняя форма Збручского идола синтезирует те два типа идолов первых веков н. э., которые были сопоставлены выше с культом Рода: он, во-первых, фаллический по общему облику, а во-вторых, стесан на четыре грани, как идолы IV в. из Иванковцев. Три горизонтальных яруса Збручского идола символизируют, как надо полагать, три зоны вселенной: верхний ярус — небо с огромными фигурами богов; средний ярус — земля с хороводом взявшихся за руки мужчин и женщин. Нижний ярус занимает один усатый подземный бог, показанный с трех сторон и поэтому оказавшийся как бы трехглавым, он стоит на коленях и держит на своих плечах землю со стоящими на ней людьми. У четырехгранного идола можно определить лицевую грань. Это та его сторона, где бог подземного царства показан *en face*. Определение главной стороны принципиально важно для нас, так как позволяет распределить божества верхнего небесного яруса по старшинству: на главной, лицевой грани изображено женское божество с турьим рогом изобилия в правой руке. По правую руку главной богини помещена тоже богиня с каким-то небольшим кольцом (сосудом?) в правой руке. По левую сторону от главной богини изображен бог-воин с саблей у пояса и оседланным конем; в нем, очевидно, мы должны узнать Перуна. Тыльная сторона четырехгранника содержит изображение мужского божества без атрибутов. Все четыре божества покрыты одной общей шапкой, придающей композиционную целостность всей скульптуре.

Можно восхищаться тем, как древний славянский художник сумел в единой монолитной скульптуре выразить одновременно и частное и целое: целым, очевидно, являлась идея единого верховного божества всей вселенной, выраженная здесь в общей фаллической форме идола, подчеркнутой раскраской его. Вселенная подразделена на небо, землю и подземный мир, который, впрочем, не является враждебным человеку: бог нижнего мира держит землю; земля стоит на нем. Отдельные персонализированные божества распределены по степени их значимости. На первом месте еще не Перун, а древнее женское божество плодородия

¹⁷ «Записки Юлия Цезаря. О галльской войне». Кн. I. М.-Л. 1948, стр. 127.

(может быть, Макошь?) и рог изобилия не у Велеса (не он ли бог нижнего мира?), а у богини. Тем целым, что выражал Збручский идол со всеми десятиью свонми фигурами всех ярусов мира, мог быть древний бог вселенной — Род, который здесь дан не антропоморфно, а лишь символически, как скульптурная идеограмма плодородия, продления рода.

Четырехликий збручский Род выражает своею формой, своею четырехгранностью ту же самую идею повсеместности, что и индийский Варуна (соответствующий греческому Урану) бог неба и небесной воды, тоже представлявшийся четырехликим.

Прошло не более полутора столетий после того, как на скале, над Збручем был поставлен этот замечательный «теологический» памятник, и киевский летописец под 980 г. дает нам уже новый обзор славянских языческих божеств. Рассказ позднейшего летописца уступает ритуальной скульптуре в четкости и систематичности, но он отражает уже совершенно иную религиозную концепцию: на первое место выдвинут Перун, но не как полная замена всеобъемлющего Рода, а, очевидно, прежде всего как божество военной княжеско-боярской верхушки, клявшейся «оружием своим и Перунъмь богъмь своимь». «И нача княжити Володимер в Києве един и постави кумиры на хълме вьне двора теремного: Перуна древяна, а главу его сьребряну, а ус злат, и Хърса и Дажьбога и Стрибога и Сьмарьгла и Мокошь». Женское божество, главенствовавшее на Збручском идоле, здесь упомянуто на последнем месте, а новый культ Перуна, стоявшего в збручской композиции по левую руку богини, теперь приобрел значение государственной религии: утвердив Перуна в Киеве, Добрыня отправился на другой конец Руси в Новгород и там «постави Перуна кумир над рекою Вълховъм и жъряху ему людие новъгородьстии акы богу».

Выдвижение Перуна на главное место было новацией, продиктованной классовой структурой русского общества. Если Збручский идол отражал комплекс представлений земледельческих племен, где на первое место выступало мужское и женское начало плодородия и изобилия, а бог-воин (расположенный сбоку) был лишь дополнением, связанным с эпохой военной демократии, то летописный рассказ о пантеоне Владимира отображал новую эпоху с новыми воззрениями рождавшегося феодального класса. Первенствующее положение Перуна было создано искусственно, сверху, чем и объясняется то, что с принятием христианства его культ не представлял особой опасности для церковников и не вызвал специальных поучений против Перуна.

Пантеон Владимира, описанный летописцем более чем через сотню лет после событий, явно неполон: в нем нет ни Велеса, упомянутого ранее на страницах этой же летописи, ни Сварога (отца солнца и огня), ни Рода. Возможно, что причиной умолчания является небрежность летописца, а то обстоятельство, что идолы Рода и Велеса уже стояли в Киеве и до Владимира, а он лишь пополнил состав почитаемых божеств. В Киеве внутри древнейшего городища в 1908 г. был обнаружен интересный каменный жертвенник VIII—IX вв. (то есть синхронный Збручскому идолу) с четырьмя выступами по странам света. Исследователи связывали его со Святовитом, то есть с божеством, близким по своей сущности к Роду. Место этого жертвенника не «вне двора теремного», а, наоборот, в самой сердцеvine княжьего двора. Владимиром же идолы были поставлены на соседнем холме, над Днепром, где ныне находится Андреевская церковь, построенная Растрелли. Идол Велеса-Волоса, возможно, находился на Подоле, в районе Волосской улицы, где локализируют божницу новгородских купцов.

Давно уже было обращено внимание на то, что в пантеоне Владимира присутствуют божества иранского происхождения: Хорс-Солнце (при наличии славянского Дажьбога-Солнца) и Симаргл — священный крылатый пес, териоморфная ипостась русалок, связывающих небо с

землей. Это могло быть как скифским наследием, так и воздействием аланских, яских племен салтовской культуры, возможно, входивших в состав государства Руси.

Языческая реформа проводилась в Киеве сразу же после завоевания города Владимиром и его могущественным дядей Добрыней, с именем которого естественнее связывать все действия нового киевского князя, так как сам Владимир был еще очень юн. Правительству Добрыни-Владимира, изгнавшему варягов и захватившему Киев вопреки праву старшинства, нужно было завоевать симпатии местного полянского населения, представлявшего, по-видимому, скифо-славянскую смесь. В связи с этим и был учрежден дополнительно публичный культ на новом видном месте ряда ирано-славянских божеств со славянским княжеским Перуном во главе. Таким образом, говорить о пантеоне Владимира 980 г. можно лишь условно: для реконструкции, даже приблизительной, славянского пантеона конца языческих времен необходимо обобщение всех отрывочных данных X—XII вв. о языческих божествах как у восточных, так и у западных славян.

Нужно учитывать, что за тысячелетний путь одно и то же религиозное понятие могло выражаться разными словами, и это отнюдь не означает множественности богов. Десятки эпитетов Юпитера, становившиеся иногда заменой его имени, не означают того, что древние римляне насчитывали несколько десятков «отцов богов» (имя Юпитера происходит от *Deus pater*).

В неясной, нечеткой, литературно не обработанной славянской мифологии можно уловить три разряда наименований божеств: старшее божество (Сварог, Дый, Стрибог, Род, Святovit), его дети (Дажьбог-Солнце сын Сварога; Радегаст Сварожич; Хорс-Солнце); возможно, что к этому разряду следует причислить Ярилу и Велеса; место Перуна до реформы Владимира тоже в этом разряде. Низший разряд составят ветры «стрибожьи внуки», русалки-вилы, симарглы, рожаницы, огонь-сварожич и т. п. Очень предположительно можно все же говорить о том, что божество первого разряда, под каким бы именем оно ни упоминалось, соотносилось с «верхним небом», боги-сыновья — со «средним» видимым небом, а все остальные почитаемые и благожелательные духи третьего разряда приурочивались к земле, воде, нивам, жилищам; сюда же, по всей видимости, следует отнести и священных предков, связанных с землей, в которой они захоронены и плодородию которой они должны содействовать, как покровители живых. Схема эта очень неполна, но основные ее контуры характерны для земледельческой идеологии и восходят к первым земледельцам эпохи энеолита с той лишь разницей, что матриархальный монотеизм далекой первобытности уступил место монотеизму патриархальному и появился несколько загадочный «держатель земли» (Збручский идол), не упомянутый в пантеоне Владимира, но, возможно, скрывающийся под именем Велеса-Волоса, связанного с земными благами — со скотом и нивами (последний сноп — «Волосу на бородку») и с культом предков (курганы-«волотовки»). Судя по находкам каменных идолов, культ Велеса уже вполне оформился у славян к первым векам нашей эры. Если Род был несколько туманным верховным божеством неба и вселенной, носившим иной раз имя Сварога или Святovита, то Велес был земным божеством плодородия, мужским дополнением к культу женского плодоносящего начала «Матьсыройземли» (Макоши).

Выдвижение Перуна на самое первое место, происшедшее, очевидно, не ранее IX—X вв., было нарушением этой древней, тысячелетней системы, вызванным потребностями классовой идеологии новорожденного феодального государства Руси. Древнейшая достоверная дата этой резкой перемены — 911 год; Владимир своей реформой узаконил первенство Перуна как бога воинов-дружинников. Такими же божествами войны

и воинов, местными Марсами стали у западных славян Святовит, у ру-ян в Арконе, Радегаст, бог бодричей и другие племенные божества.



Возникновение классового общества и государства Руси подготовило почву для принятия христианства как тонко продуманной классовой идеологии. Христианство вторглось в традиционное, устойчивое язычество славян не как гонимая религия рабов времен Тертуллиана, а как государственное православие Константина Великого, усовершенствованное за пять веков службы императорам и успешно преодолевшее кризис икоборчества.

Действия византийских миссионеров были прежде всего «вторжением без оружия», настойчивыми попытками приручить племенную знать варварских народов и подчинить ее империи.

Новейшие исследования отодвигают далеко в глубь веков первое знакомство славян с христианством.

Если в 988 г. Владимир Святой сделал христианство государственной религией Руси, а в 860-е годы отмечено крещение части русской знати, то первичные контакты с христианством восходят к значительно более раннему времени.

Археологи давно уже обратили внимание на то, что в славянских некрополях Среднего Поднепровья II—IV вв. (черняховская культура) наряду с исконным обрядом трупосожжения появляется обряд ингумации, простого захоронения в земле. Это могло быть воздействием скифо-сарматских племен, не знавших сожжения, но иногда расценивалось (Э. А. Сыманович) как влияние христианства, широко бытовавшего в IV в. у соседних готов. Эта гипотеза в момент ее появления вызвала к себе крайне ироническое отношение, однако она неожиданно получила мощную поддержку со стороны лингвистики. В 1970 г. известный болгарский лингвист В. И. Георгиев опубликовал статью о трех фазах славянской мифологии: первоначально верховное божество имело общиндоевропейское имя *Deiwas* (лат. *Deus*, слав. Див, Дый). В первом тысячелетии до н. э. у славян появилось иранское слово «бог», а в III—IV вв. н. э. к нему добавилось готское слово «господь», означавшее только христианского бога¹⁸. Появление у славян христианских терминов («господь», «церковь») в их готской форме неопровержимо свидетельствует о восприятии христианства через посредников-готов и ограничивает время этого восприятия III—IV вв. н. э., то есть тем самым временем, к которому относятся первые погребения без традиционного сожжения покойников.

С прекращением временного, несколько искусственного подъема «трояновых веков» следы христианства начисто исчезают в V—VII вв., и в IX в. миссионеры приходят к славянам как к настоящим язычникам. Впрочем, если христианские термины, усвоенные славянами в их готской огласовке (следовательно, ранее конца IV в.), удержались в славянском языке вплоть до появления письменных памятников в IX в., то мы должны предполагать, что какие-то христианские традиции еще теплились в эти темные для нас века. Некоторую поддержку христианству могло оказывать общение славянской знати с Византией, служба славянских дружин в войсках империи в VI—VII веках.

Христианство заместило собою не всю сумму народных языческих верований, а прежде всего те новшества, которые вводились княжеской властью сверху — культ дружинного Перуна: «по святем же крещеньи Перуна отринуша, а по Христа, бога нашего яшася, но и ноне по украинам моляться ему проклятому богу Перуну...». Описывая смену богов,

¹⁸ Владимир Георгиев. Трите фази на славянската митология. Сб. в честь М. Арнаудова. София. 1970, стр. 474.

летописец подробно рассказывает только об одном Перуне: как его влекли по Боричеву взвозу к Днепру, как 12 дружинников должны были сопровождать дубового идола до самых Порогов, не давая пристать ему к берегу.

Христианство IX—X вв. гнезилось внутри княжеских дворов, вовлекая в свои ряды лишь часть дружинников и купцов.

В XI в. христианство овладело русскими городами; языческие трупосожжения прекратились, были построены церкви, кое-где возникли монастыри. Но горожане еще насыпали курганы, хранили память о святых рощах, праздновали свои русалии; в храмах еще устраивали вплоть до XII в. специальные крещальни для взрослых язычников, пожелавших креститься. У нас нет достоверных данных о проникновении христианства в XI в. в деревню. Вероятно, в пригородных вотчинах оно уже закрепилось, но в далеких землях (например, по Нестору, у вятичей) еще горели языческие погребальные костры и жители убивали киевских миссионеров (монах Кукша).

Серьезным испытанием для новой княжеской религии были тяжелые, неурожайные годы, являвшиеся в глазах народа возмездием за пренебрежение к старым народным языческим богам. Первый такой кризис разразился в Суздальской земле в 1024 г. во время сильного неурожая и голода. Спасать народ от голода взялись языческие жрецы-волхвы, принявшие убивать «старую чадь... яко си държать гобино» (то есть «задерживают изобилие, урожай»). Однако люди ожили не после расправ волхвов со старой чадью, а лишь после закупки жита в Болгарии, что позволяет понимать вину «старой чади» не в фактическом владении запасами зерна, а в каком-то чисто языческом влиянии на ход земледельческого хозяйства. Можно предполагать, что враждебность языческих колдунов именно к «старой чади» была вызвана большей близостью ее к христианству. Второй кризис пришелся на 1060-е годы, когда к хлебной «скудости» добавилось неслыханное по размаху вторжение половцев. В Киеве появился какой-то волхв, выступавший с пророчествами от имени пяти языческих богов; два волхва на Волге начали магические действия, разыскивая от Ярославля до Белоозера виновниц голода среди «лучших жен», совершая человеческие жертвоприношения и отваживаясь с оружием в руках выступать против княжеских дружин и духовенства. Рассказав о массовом принесении женщин в жертву, летописец простоудно соглашается с поволжскими волхвами, что «паче же женами бесовская вълшавения бывають...», «мъного вълхвуютъ жены чародействъмь и отравою...» («Повесть временных лет» под 1071 г.). Боярин Ян Вышатич казнил волхвов, отдав их на съедение медведям.

В эти же годы языческий волхв в Новгороде поднял массовое движение против христианства, «прельсти мало не вьсего града»; «и бысть мятежь в граде... и хотяху побити епископа». Новгород разделился на два лагеря: «кнѣзь бо Глеб и дружина его сташа у епископа, а людие вьси идоша за вълхва». Классовая сущность христианства нигде не выступала с такой диаграммной четкостью, как в этом эпизоде, завершившемся тем, что Глеб Святославич собственноручно рассек топором опасного соперника епископа Федора. Добавим, что предшественник Федора был удушен в 1068 г. своими холопами, а сам епископ Федор погиб впоследствии странной смертью: «свой его пес уяде и от того умре».

Основные поучения были написаны, очевидно, по свежим следам кровавых расправ князей с языческими жрецами. Так, знаменитое «Слово некоего Христолюбца» прямо начинается с рассказа о массовых казнях, произведенных в свое время пророком Ильей: «Илья Фезвитянин, прославляя истинного бога, заколол 300 языческих жрецов и служителей (Ваала)». Эта ссылка на библейского пророка должна была оправдать жестокие расправы с язычниками князя Глеба и боярина Яна Вышатича.

Церковь, располагавшая прямой полицейской поддержкой княжеской власти, имевшая в своем арсенале церковный суд (что, вероятно, особенно озлобляло население, так как церковные уставы бесцеремонно вмешивались в семейные интимные дела), обогащенная десятиной и судебными поборами, должна была изыскивать новые средства для борьбы с язычеством, оказавшимся могучим и активным врагом. В середине XI в. создается целая серия поучений против язычества, в которых Е. В. Аничков видит своего рода курс лекций для священников, созданный при Софийском соборе в Киеве¹⁹. В этих поучениях основной мыслью было утверждение, что все несчастья людей происходят от их собственных грехов, а главнейшим, наиболее наказуемым грехом было язычество, неверие в христианского бога или измена ему.

Со страниц этих поучений встает грозный и беспощадный в своей жестокости бог, от имени которого русские церковники обращались к своим современникам, шатким в вере: «Вы же (говорит бог) оставльшей мя и забывающе гору святую мою (церковь) и готовяще трапезу Роду и рожаницам, наполняяще чръпания (ковши) бесом — аз предам вы на оружие и вси заколением падете! ...Вы же, работающе бесом и служаще идолом и ставяще трапезу Роду и рожаницам — и вопиете в болезни сердца своего и от сокрушения сердца восплачете!» («Слово Исайи пророка»). «Будеть бо, рече (господь) егда призовете мя, аз же не послушаю вас... Не въсхотеша бо ходити по путем моим, да того ради затворяется небо, ово ли землю зноемъ томю, ваших ради злоб». Автор этого поучения словами пророка прямо говорит о неумолимости христианского бога: «Разумех, рече (пророк), яко жесток еси и шия железна выя твоя!» («Слово о вёдре и казнях божних», помещенное в летописи под 1068 г.).

Церковные поучения были рассчитаны, естественно, только на ту часть горожан, которая ходила в церковь и соглашалась слушать эти запугивающие проповеди, но этот же автор «Слова о вёдре и казнях божних» вынужден признать, что русские люди предпочитали старые языческие русалии с музыкой и плясками: «видим бо игрища утолочена и людей множество на них... а церквы стоять; егда же бывает год молитвы — мало их (людей) обретається в церкви».

Церковь стремилась заглушить и оттеснить общенародное язычество, ставя храмы на месте капищ и заменяя календарь языческих празднеств христианским, выдвигая на первое место те праздники, которые были близки по своим срокам к старым языческим молениям.

Интересно проследить, как выразилась эта сторона борьбы с язычеством в строительстве церквей. Первая христианская церковь в Киеве на Подоле 944 г. была посвящена Илье-Пророку, то есть была задумана как противопоставление новому, дружинному культу Перуна. Рано возникает Ильинская церковь в Чернигове около Святой роши, вероятно, тоже связанной с Перуном. Ильинские церкви есть в каждом древнем городе Руси. После принятия христианства в ряде крупнейших городов (Киев, Новгород, Полоцк) наряду с патрональными храмами князей строятся грандиозные кафедральные соборы, посвященные Божественному Разуму — «Софии премудрости божией», предельной теософской абстракции, долженствовавшей охватить всю вселенную, во всех ее проявлениях. В славянском язычестве этому всеобъемлющему понятию соответствовал только образ древнего Рода. Да и в самих церковных поучениях, как мы видели, верховное христианское божество противопоставляется (а тем самым и приравнивается) именно Роду. Создавая Софийские соборы, русские церковники не только подражали Царьграду с его юстинианской Софией, но и выступали против главной основы русского языческого мировоззрения, меняя, впрочем, не сущность его,

¹⁹ Е. В. Аничков. Указ, соч., стр. 138.

а имя, заменяя Рода премудростью христианского Саваофа. Однако отвлеченность и расплывчатость понятия создателя и повелителя вселенной привели к тому, что в дальнейшем церкви в честь Саваофа не строились; появлялись лишь церкви Троицы и Преображения, но они выражали идею связи земли с небом, а не идею всеобщности мира.

Для завоевания народных симпатий церкви нужны были более простые и общепонятные символы. После бурных событий 1065—1071 гг. в церковном идеологическом центре Киева — Печерском монастыре строится в 1073 г. церковь Успения богородицы. Сам по себе этот эпизод в церковной литературе незначителен и с основной линией евангелия не связан, но на Руси появились сотни успенских церквей, заслонивших собою все остальные сюжеты христианских легенд. Объяснение находим в том, что праздник Успения богородицы, женского божества плодородия земли, приходится на 15 августа, когда почти во всех восточнославянских краях завершалась жатва яровых и праздновался сбор урожая. «Успение» — «госпожин день» стал одним из главнейших праздников русского и украинского крестьянского календаря. Языческая форма праздника урожая с большим трудом угадывается этнографами именно потому, что церковь еще в XI в. заслонила старую народную форму своим Успением, своими престольными праздниками бесчисленных успенских церквей.

В календаре славянина-земледедца важное место занимали весенние заклинательные моления по поводу «верши» — первых ростков на засеянных полях. Во всей Европе они производились в первых числах мая; никакого христианского праздника, который можно было бы приурочить к этому сроку, не было. Русская церковь удачно вышла из положения, организовав в 1115 г. столетний юбилей со времени смерти князей Бориса и Глеба Владимировичей и приурочив новый праздник не к тому или другому дню смерти, а ко дню, не имевшему никакого отношения к событиям 1015 г., — ко 2 мая. Таким образом, языческий праздник первых яровых всходов был закрыт новым церковным праздником; святой Борис получил наименование «Бориса-Хлебника», а в изобразительном искусстве одежда Бориса и Глеба всегда покрывалась символическим изображением первых ростков. В позднейшем фольклоре Борис и Глеб иногда фигурируют как «святые пахари». Спустя 13 лет после установления борисоглебского праздника полоцкий князь Борис-Рогволод во время страшного голода («Люте бяше... трупие по улицам и по торгу и по путям и всюду...») обратил внимание на почитаемые народом священные камни, возвышавшиеся посреди Двины. Очевидно, во время двухлетнего голода усилились языческие моления у речных камней, и князь приказал высечь на этих камнях огромные кресты с «голгофой», как на алтарях и антиминсах христианских храмов. Языческие алтари превратились в христианские. Точно так же поступил в мае 1171 г. сын его Рогволод Борисович, вырезав крест на древнем священном дольмене тоже во время голода, когда была «дороговъ» и кадь ржи стоила 4 гривны²⁰. Каменные алтари следует рассматривать, очевидно, как редкий счастливый случай фиксации широкого общерусского явления, которое в других условиях не оставило нам столь заметных следов.



Христианство планомерно наступало на язычество как в городе, так и в деревне, встречая и там и здесь то пассивное, то активное противодействие. Применительно к раннесредневековой Руси в целом, трудно сказать, что в большей степени определяло ее мировоззрение — христианство или язычество.

²⁰ Б. А. Рыбаков. Русские датированные надписи XI—XIV вв. М. 1964, стр. 26, 27, 33.

Отсутствие принципиальных религиозных различий между язычеством и христианством зачастую сводило вопрос лишь к внешней форме. Особенно устойчива в своих языческих традициях была северная, лесная половина русских земель. Если на киевском лесостепном юге могли сохраняться какие-то смутные реминисценции знакомства с христианством в догуннское время, то север познакомился с христианством лишь в самом конце X века. Полоцк, Новгород, Ярославль, Белоозеро, Ростов — имена этих городов упоминаются в связи с организованным отпором христианству в XI веке. Известную роль играло наличие неславянского, литовского и финно-угорского субстрата: для людей, не владевших русской речью, восприятие церковности было затруднено и, кроме того, родное язычество являлось известной гарантией племенной независимости. Но и русские города очень прочно удерживали и отстаивали свои привычные языческие обряды и представления. Возьмем в качестве примера Новгород Великий, где за последнее время к письменным источникам добавился обильный и еще полностью не рассмотренный археологический материал, позволяющий заглянуть в такую интимную сторону народной жизни, как языческие верования.

На основании новгородских сказаний, былин и топонимических ориентиров древнейшую языческую жизнь у Ильменя и истоков Волхова можно предположительно представить так: древние обитатели, рыболовы, почитали какое-то водное божество в виде ящера-«крокодила»; местом культа его было урочище Перынь, близ которого вплоть до XX в. проплывавшие мимо бросали монеты в Волхов. На обоих берегах существовали святилища Волоса-Велеса (с. Волоотово и ц. Власия). В опозитивированной форме культ водного божества отразился в былине о Садко, где «подлоный царь» делает богачом полюбившегося ему новгородского гусяря. Культ ящера-дракона хорошо прослежен на новгородском археологическом материале X—XII вв.: ковши, украшенные головами драконов, гусли, кресла с драконами, корабельные весла и концы стропил домов с мордами ящеров.

Письменные источники тоже знают культ водяного ящера: «...ов реку богыню нарицаеть и зверь, живушь в ней яко бога нарицаая, требу творить».

Святилище Перуна на Перыни, раскопанное экспедицией А. В. Арциховского, следует, очевидно, связывать с искусственным насаждением культа Перуна Добрыней в 980 году. Деревянный идол стоял на открытой круглой площадке, окруженной восемью кострами в специальных углублениях. Перун заменил здесь древнее водное божество озера и реки, как вскоре христианская церковь заменила это языческое капище.

Массовый археологический материал Новгорода за первые пять столетий его жизни позволяет проследить эволюцию местного язычества. В слоях X—XI вв. в домах новгородцев найдено много маленьких деревянных фигурок бородатых мужичков, в которых справедливо видят домовых. Отдельные экземпляры встречаются и в слоях XII—XIII веков.

Совершенно особый интерес представляют многочисленные находки коротких деревянных палиц или жезлов, украшенных головами бородатых мужчин, а иногда головами птиц, лосей и собак. Исследователи неправоммерно называют их тоже «домовыми». Скорее всего это ритуальные жезлы «русальцев», участников русальских празднеств, хорошо известные по этнографическим данным. Интересна эволюция форм этих палиц: древнейшие из них, относящиеся к дохристианскому времени, снабжены человеческими личинами (глаза оформлены горошинами). В XI в. личины заменяются птичьими и звериными головами, а на рубеже XII и XIII вв. появляются вновь человеческие головы, но сильно стилизованные. Усиление антропоморфности происходит в XIV веке. Берестяные грамоты подтверждают празднование русалий в XIV в. (грамота № 131).

На драгоценном массовом материале русальских палиц получается

как бы диаграммная кривая эволюции язычества у горожан Новгорода: в X в. до крещения применялись жезлы с головой какого-то божества (Перуна? Велеса?); в XI в. русалии практиковались очень широко (что мы знаем и по поучениям), но криминальное изображение бога исчезло, уступив место сюжетам, связанным с небесным комплексом (птицы, небесные лоси), что вполне согласуется с духом самого русальского обряда, когда в священном танце русальцы должны прыгать как можно выше, чтобы уподобиться летающим русалкам. На XII век приходится меньшее количество русальских жезлов, что может свидетельствовать об укреплении церковных позиций. В самом деле, на протяжении всего XI в. в Новгороде, по данным летописи, был построен только один каменный храм Софии и две деревянных церкви в непосредственной близости от княжьего двора, а в XII в. было построено свыше полусотни церквей во всех концах города, и строителями их были не только князья, но и бояре и купцы. Однако в самом конце XII в. и в первой половине XIII в. русальские палицы вновь становятся многочисленными. К этому же времени относится распространение подвесок с изображением языческого грифона-симаргла, а также кожаных масок для игрищ. Среди сильно стилизованных массивных наверший в слое 1224—1238 гг. встречена палица с четко выработанной головой, почти полностью воскрешающая древние формы языческого X века. А в XIV в. создается новый тип антропоморфных наверший, свидетельствующий о том, что мысль горожан в эпоху стригольнического движения возвращалась снова к образу бородатого бога.

Находка русальского жезла совершенно языческого типа в слое 1224—1238 гг. подлежит проверке — не является ли она случайной? К указанной точной дате очень близки два срока тяжелых сельскохозяйственных невзгод: общеевропейская засуха 1217—1223 гг. и голод во всей Руси (кроме Киева) в 1228—1230 годах. Летопись под 1223 г. сообщает, что «вёдро бе велми; мнози бо борове и болота загарухся и дымове силнии бяху... бе бо яко мгла к земли прилегла, яко и птицам по аеру не бе лзе летати...». На годы этой засухи падает кульминация антицерковного конфликта в Смоленске, где знаменитый Авраамий Смоленский проповедовал «малым и великим, рабом же и свободным и рукодельным». Он читал и комментировал книги, содержавшие антиклерикальные идеи, близкие к идеям западных вальденсов; монахов и белое духовенство здесь называют «лжеучителями» и «лихими пастухами». «Блудници лихоимцы — си суть свинии пастуси». «Не спасут нас черные ризы...». Предвосхищая идеи стригольников, Авраамий Смоленский очень тонко упразднял всю церковную организацию вообще, как лишнюю преграду между богом и человеком: «Помилуй, владыко, вся христианы, нарицающе имя твое на всяком месте»²¹. Именно эта формула появилась на стригольническом кресте 1359 г. в Новгороде, изготовленном Яковом Федосовым. Не удивительно, что смоленские попы и игумены потащили Авраамия на суд и «яко волом рыкающим» хотели утопить, сжечь или «жива пожрети» опасного и очень популярного проповедника.

Засуха 1220-х годов, когда «яко иссыхати земли и садом и нивам», подогрела антиклерикальные тенденции, которые в конечном счете (в случае действительного упразднения церкви) могли освободить народное язычество со всей его магической обрядностью от враждебного контроля церкви.

Голодные годы в Новгородской земле подробно и красочно описаны очевидцем пономарем Тимофеем. В 1228 г. «наиде дождь велик и день и ночь» от 15 августа до 6 декабря. «И въздорожиша все на торгу: и хлеб и мяса и рыбы... и тако ста по 3 лета». На третий год, в 1230 г., мороз в сентябре уничтожил озимые; новгородские люди разбежались от голода:

²¹ Б. А. Рыбаков, Смоленская надпись XIII в. о «врагах игуменах». «Советская археология», 1964, № 2, стр. 185—186.

«Разидеся град нашъ и волость наша и полны быша чюжии грады и страны братьи нашей и сестер, а останок почаша изъмирати». Страшной была весна 1231 г.: «Простая чадь, резаху люди живыя и ядыху, а иныи мертвое трупию обрезающе ядыху». Уличенных в антропофагии «огнем жгоша, а других осекоша, иныи извешаша»; голодающие поджигали дома богатых, «где чююче рожъ»; родители за хлеб продавали в рабство своих детей. В Смоленске за 1229—1230 годы умерло 32 тыс. человек.

По общей закономерности годы неурожая и голода вызвали, во-первых, активность языческих жрецов, а во-вторых, резкие нападки на христианскую церковь. В 1227 г. в центре Новгорода была совершена необычная казнь: «Того же лета сожыгоша волхвов 4 — творяхут их потворы деюще. А то — бог вестъ! И сожгоша их на Ярославле дворе». Как бы в ответ на это на следующий год, когда явно обозначилась гибель озимых из-за дождей, новгородская простая чадь, собравшись на том самом месте, где сожгли языческих волхвов, силой выгнала только что поставленного архиепископа Арсения с кафедры: «Въздвиже на Арсения... крамолу велику простая чадь. И створише вече на Ярославли дворе и поидоша на владыцьнъ двор, рекуче: «Того деля стоить тепло дълго — выпроводил Антония владыку на Хутино, а сам сел, дав мьзду князю! — и акы злодея пьхающе за ворот, выгнаша; мале ублюде бог от смерти». Если мотивировка расправы с волхвами («потворы» — злонамеренное колдовство) была неясна даже летописцу-пономарю («а то — бог вестъ!»), то расправа с архиепископом, наоборот, производилась по вполне ясной причине: неблагоприятные действия главы церкви повлекли за собой погоду, уничтожившую посевы.

Изгнание владыки послужило сигналом к широкому восстанию: «Възмятесе весь город и поидоша с веча в оружии на тысячьского Вячеслава». Однако восстание 1228 г. носило особый, специально антицерковный характер. Гнев простой чади обрушился на крупнейших церковных бояр: владычного стольника Андрея, софийского стольника Давыда. Старосту церкви Николы на Липне Душильца «хотеша повесити, но ускочи к Ярославу, а жену его яша, рекуче, яко ти на зло князя в о д я т ь. И бысть мятежь в городе велик».

Восстание успешно закончилось тем, что на архиепископскую кафедру вновь был поставлен прежний владыка Антоний (автор путеводителя по Царьграду), покинувший ее сразу же после сожжения волхвов. Пост тысяцкого был снят у Вячеслава и отдан Борису, а к князю Ярославу было послано посольство с очень интересным наказом, который совершенно не привлек внимания историков. Князю писали: «Поиди к нам! За божничье отложи, а судий ти по волости не слати. И на всей воле нашей и на всех грамотах Ярославлих — то ты наш князь. Или того не хочешь — ты себе, а мы себе». Ярослав не захотел, и Новгород пригласил Михаила Черного Черниговского, который закрепил результаты восстания: «в да свободу смердом на 5 лет даний не платити кто сбежал на чюжую землю». В чужую землю бежали, как явствует из этого, не только от голода (самые тяжкие годы еще не настали), но и от тяжелых даней, отмена которых должна была вернуть беженцев. Требования к Ярославу начинались с того, чтобы он не посылал судей в села и отменил какую-то неизвестную нам дань — «забожничье». В церковных уставах, где упоминаются различные языческие действия («ведьство», «потворы», «чародеяние», «волхвование» и др.) «забожничье» не указано, а между тем корень слова — «бог» явно ведет нас в сферу каких-то религиозных отношений.

Можно допустить, что в связи с усилением языческой обрядности в Новгородской земле, вызванном недородом, князь не только сжигал волхвов, но и ввел какой-то новый небывалый налог на тех смердов, которые открыто выполняли языческие обряды.

Язычество в Новгородской земле с ее значительным чудско-карель-

ским населением держалось очень долго. Три столетия спустя после разбираемых событий новгородский архиепископ Макарий писал в 1534 г. в Москву о том, что «прелесть кумирская» удержалась до его дней «в длину болши 1000 верст, а в широту до Великого Новаграда за 60 верст, а инде за 50 и за 40». «Суть же скверные мольбища их: лес и камене и реки и блата, источники и горы и холмы... и жертву приношаху кровную бесом: волы и овцы и всяк скот и птицы». Вполне возможно, что с предков этих язычников, приносивших жертвы своим богам, князь Ярослав и придумал брать «забожничье», особое обложение за право отправления языческих богослужений, отмененное народным антицерковным восстанием 1228 года.

Вот в свете этих данных для нас особый интерес представляют новгородские ритуальные жезлы, русальские палицы, количество которых возросло именно в начале XIII века. Вновь возродились намершия в виде человеческой головы, которую теперь для уменьшения криминальности старались стилизовать, а иногда дерзко воскрешали древнюю голову божества языческой поры. Недоверие к сильно обмирщенной церкви и к церковным властям закономерно соединялось с усилением внимания к языческим русалиям и жертвоприношениям, в которых видели единственную возможность прекратить губительную засуху или остановить запоздалые декабрьские ливни.



Рассмотренное на примере Новгорода тяготение народных масс к язычеству вполне естественно. Оно вытекало не только из многовековой традиционности, но и из классовой природы церкви. Впрочем, тяготение к язычеству мы найдем и в феодальных кругах русского общества; особенно заметно оно становится в XII веке. Многое, конечно, тоже объясняется традицией. В поучении, приписанном Кириллу Кипрскому, говорится о полководце, гадающем по птицам об успехе предстоящего похода: «Мы веруем в волхвы и ворожу и на горшее (!) поучаем, веруем в поткы (птиц) и в дятла и в вороны и в синици: коли где хотим пойти, которая переди пограет, то станем послушающе — правая или левая ли? Аще ны пограет по нашей мысли, то мы к себе глаголем — добро ны потка си, добро ны кажить —...Егда ли что ны на пути зло сотворится, то учнем дружине своей глаголати: — почто не вратихомся — а небезлепа ны потка не дадеше пойти, а мы ее не послушом». Перед нами очень живая картина: князь или воевода, загадав заранее, которая из двух птиц — правая или левая — предвещает добро, ждет, когда первой подаст голос та или иная птаха, ставя в зависимость от этих ауспий свой поход. Иногда прегрешение было серьезней: «Аще ны где будеть пойти, то мы течем к волъхам...».

Все поучения против язычества написаны хорошим, но сложным литературным языком, высоким стилем; все они предполагают в своих читателях и слушателях знание важнейших христианских авторитетов и вдаются в различные богословские тонкости. Одним словом, почти все поучения XI—XIII вв. рассчитаны на высшие круги, на грамотных христиан, повинных в частичном отступлении от своей новой веры, но не на народные массы и уж, конечно, не на язычников.

«Слово о полку Игореве» раскрывает нам отношение высших, княжеских кругов к язычеству в его чистом виде в конце XII века. Едва ли можно сомневаться в том, что первое чтение «Слова» происходило в златоверхом тереме цесаря Руси, киевского великого князя, в присутствии многих князей с их свитой. Христианский элемент, как известно, сведен к бытовой фразеологии или к топографическим ориентирам, а судьбой людей в поэме, как у античных авторов, управляют древние языческие боги: Дажь бог, Велес, Стрибог, Хорс; павших в бою оплакивают вальки-

рии Карна и Жья; беду предвещают злобный Див или дева-Обида. Дажь бог представлен даже священным родоначальником русских православных князей и всего русского народа. Любопытно, что позднего княжеского Перуна IX—X вв. здесь нет.

Вполне возможно, что языческий элемент в «Слове» — отголосок наиболее архаичной части эпической поэзии Бояна, сказаний о давних походах славян VI в., рыскавших через поля на горы, в тропу Траяну. Но автор «Слова» в 1185 г. дал им вторую жизнь, не побоялся сделать их риторическим орнаментом своей поэмы, сделав тем самым излишними обращения к христианскому богу.

Прямойнойное классовое разделение по религиозному принципу — народ за язычество, а феодалы за христианство — не отражает реальной исторической действительности. Жизнь была многообразнее и сложнее. В княжеско-боярских кругах язычество было сильно своими бытовыми традициями, но к XII в. к этому добавились, как показывает анализ эпохи, и некоторые социальные мотивы.

В XII в. сильно изменилось и положение церкви; она уже не была тем новым возвышенным, непознанным элементом общества, от которого можно было ожидать каких-то социальных чудес, каким она могла казаться в начале христианизации Руси. Церковь в начале феодальной раздробленности уже обросла земельными владениями, многочисленными судебными доходами, монастырями, слугами, воинами, боярами; земной, классовый характер церкви и лицемерие церковной фразеологии стали явны всем. Церковь возбуждала народную ненависть, а некоторыми своими притязаниями и недовольство феодальных верхов. Особенно раздражителен для княжеской среды был тот показной аскетизм, с помощью которого церковники стремились укрепить пошатнувшийся авторитет: запреты пиров, музыки, песен, светских развлечений. Конечно, дворцовая жизнь продолжала идти по своему привычному руслу, но церковь зачисляла ее в разряд греховного.

Необычайно обострились отношения княжеской власти и церкви в середине XII в. в связи с так называемым «мясоядением», когда проповедниками демагогического аскетизма выступили иерархи-греки, мало связанные с русским бытом. Внешний повод на первый взгляд кажется совершенно ничтожным: церковники «поча учити не ести мяса в господьския праздники в среды и в пятки ни на Рожьство господне, ни на Крещенье и бысть тяжа про то велика». Речь идет о том, что если указанные праздники придутся на постные дни (среду и пятницу), то употребление мяса, масла и молока запрещается. Мизерность повода будет ясна нам, если мы произведем календарные подсчеты. Оказывается, что каждый из этих праздников падает на постные дни за десять лет всего лишь 2 или 3 раза. А между тем из-за этих запрещений князья выгоняли епископов с кафедр (Андрей Боголюбский — епископа Леона, Святослав Ольгович — Антония), из-за «мясоядения» будто бы произошло знаменитое завоевание Киева в 1169 г. войсками Андрея.

Дело в том, что рождество и крещенье падали на древние языческие новогодние святки, начинавшиеся в ночь на 25 декабря («корочун») и кончавшиеся 6 января; все эти дни горел священный пень — «бадняк», производились заклинательные обряды на весь будущий год. Кульминацией двухнедельных празднеств был Новый год, 1 января, совершенно не отмечавшийся церковью, начинавшей тогда год 1 марта или 1 сентября. Начало и конец языческих зимних святок отмечались русальскими игрищами в ночь под рождество и в «богоявление» (крещение), что отмечалось еще Стоглавым собором XVI века.

Языческие празднества сопровождались многолюдными пирами, братчинами, князья устраивали для дружины и для народа «столованьица почестные пиры». Пирь предполагали ритуальную мясную пищу — пережиток древних жертвоприношений, и отказаться от нее во

имя фальшивой аскезы русские княжеские круги XII в. не захотели. Вполне возможно, что здесь сказывалась не только приверженность к родной и древней традиции, но и определенный социальный расчет. Уже применительно к XI в. исследователи выдвинули тезис о возникновении на Руси «теории общественного примирения», стремившейся к сглаживанию классовых противоречий, особенно обострившихся в 1060—1070-е годы. Можно допустить, что позже к ней добавилась потребность в создании иллюзии патриархальности, когда боярские и княжеские круги в своих классовых интересах искали способов общения с народом и средств уменьшения социальной пропасти. Традиционные полухристианские, языческие праздники были удобнейшей формой такого общения, где князь сохранял свое главенствующее положение не только повелителя, но и гостеприимного хозяина земли. На ритуальных пирах обойтись без ритуальной мясной пищи (и добавим: ритуального питья) было невозможно. Вот на этом и основано такое упорное сопротивление русских князей запретам «мясоядения», доходившее до прямых конфликтов с епископами и самим митрополитом.

Потребность в иллюзии патриархальности явно проглядывает в несколько неожиданной категории источников — вкладах княжеских драгоценностей XII—XIII вв., зарытых в землю в момент нашествия Батыя.

По всему пути татарского погрома 1237—1241 гг. в старых русских городах найдено множество кладов, содержащих золотые и серебряные уборы княгинь и боярынь. Диадемы, монисты, колты, браслеты щедро украшены разнообразной языческой символикой: птицы-сирины (русалки-«вилы»), древо жизни, идеограммы воды, солнца, стилизованные изображения первых ростков или плодоносящего хмеля, рогов изобилия, грифонов, синарглов и т. п. К началу XIII в. сложная и многообразная языческая символика стала вытесняться христианскими изображениями: деисусный чин, Иисус Христос, различные святые (чаще других Борис и Глеб); изображения поясняются надписями. Замена языческих изображений христианскими свидетельствует о том, что архаичной языческой символике все время придавалось священное значение, что она сохраняла свой сакральный смысл до тех самых пор, пока ее не заменила символика христианская.

Из этого общего процесса смены символики есть одно интереснейшее исключение: символы менялись на всем уборе, кроме широких, двусторчатых браслетов. На этих браслетах-обручьях и н и к о г д а не встречено н и о д н о г о христианского изображения, они везде неизменно оставались языческими. Такая стойкость языческой символики находит свое объяснение в назначении самих браслетов: они скрепляли у запястья длинные рукава женских рубах; во время танца женщина должна была снять браслеты и распустить рукава. Сказка о волшебном танце Царевны-Лягушки, после которого появилась вода и расцвели сады,— опозитизированное описание русальских плясок древнерусских женщин в одежде с распущенными рукавами, которыми они размахивали, подражая крыльям русалок.

В поучениях против язычества самым бичуемым персонажем является танцующая женщина: «Пляшущая бо жена невеста сотонина нарицается и любовница диявола, супруга бесова...» Это объясняется особым магическим назначением священного танца русалок во время молений о дожде и урожае, особенно в пору праздника Купалы.

На серебряных браслетах из наборов украшений киевских, черниговских, владимирских княгинь или знатных боярынь много раз изображена именно такая «любовница диявола» — с открытой головой, распущенными волосами и спущенными во всю длину огромными рукавами-крыльями. Рядом с танцующей женщиной изображались музыканты, гуслиры, пляшущие с обнаженным оружием мужчины. Одним словом, на браслетах, предназначенных для русалий, и изображались эти самые язы-

ческие купальские русалии во всем их красочном многообразии. На одном из браслетов изображено даже жертвоприношение языческому богу Симарглу²².

Если княдены с растительным узором или колты с райской птицей-сирином княгиня могла спокойно надеть в христианский праздник и пойти в этом уборе с приглушенными языческими мотивами в церковь, то в браслетах с русалиями, симарглами и «невестами сатаны» она не могла даже показаться в храме. А между тем эти сверхязыческие браслеты являются принадлежностью почти каждого клада княжеских драгоценностей. Значит, русские княгини времен Всеволода Большое Гнездо, Святослава Киевского, Рюрика Ростиславича носили специальные, ритуальные части убора, а если так, то они почти несомненно участвовали в самом ритуале языческих русалий. Недаром именно в это время, на рубеже XII и XIII вв., по наблюдениям Я. Н. Шапова, в церковные уставы Владимира и Ярослава были добавлены пункты о женщинах-чаровницах: «...Аще жена чародеица, наузница, волхова...»; в статью о запрещении языческих действий добавлено: «...потвори, чародеяния, волхования»²³.

Счастливая случайность сохранила нам любопытную деталь: в одном из богатых кладов конца XII — начала XIII в. с золотыми и серебряными вещами, денежными гривнами, в кладе, найденном в самом центре древнего Киева, близ Софийского собора, среди золотых колтов и перстней находилось пряслице для веретена с надписью «Потворинь прясльнь». то есть прясльнь, принадлежавший чародейнице, «потворы творившей»!

Участие княгинь в волхвовании и русальских плясках объясняется древним обычаем, согласно которому старейшие по рангу начинали все важные хозяйственные действия и все важнейшие обряды. Поздним отголоском этого является запись об участии юного Ивана Грозного в весенних закланательных обрядах. В 1545 г. великий князь был в Коломне, «и тут была у него потеха: п а ш н ю п а х а л в е ш н ю ю и з бояры и с е я л г р е ч и х у. И иныя потехи: на ходулах ходил и в саван наряжался»²⁴. Здесь все связано в единый аграрно-магический комплекс: увеличение человеческого роста ходулями было связано с магическим представлением о высоте будущих колосьев, а саван — с культом предков, лежащих в земле и помогающих плодородию земли.

Христианство резко отрывало княжескую верхушку от народа, поднимало ее на второй ярус церковных хор над народом, стоящим на земле. Участие же в языческих обрядах сближало с народом. Когда княгиня или незамужняя княжна (что более вероятно) открывала своим танцем всенародные русалии, посвященные обеспечению урожая, они выполняли старинную функцию или «большухи», возглавлявшей при родовом строе хозяйственные дела и магические обряды, или девушки-невесты, избранной народом на роль русалки. В этом и заключалась социальная функция подобной иллюзии патриархальности.



Христианство и язычество непрерывно сталкивались друг с другом в разных исторических позициях, и сталкивались не потому, что представляли собой диаметрально противоположные религиозные системы, а лишь в силу односторонней классовой направленности христианства, распространявшегося на Руси из верхушечных княжеско-боярских кругов. Исходя из теории общественного примирения, христианство стремилось

²² Б. А. Рыбаков. Русалии и бог Симаргл-Переплут. «Советская археология», 1967, № 2, рис. 18, стр. 116; его же. Русское прикладное искусство X—XIII вв. Л. 1971, табл. 145, 146, 149, 157, 158, 159, 160.

²³ Я. Н. Шапов. Княжеские уставы и церковь в древней Руси. М. 1972, стр. 290.

²⁴ Пискаревский летописец. «Материалы по истории СССР». Вып. II. М. 1955, стр. 73—74.

слиться с народным язычеством, создать ту амальгаму «двоеверия», которая позволила бы не усложнять социальные противоречия еще дополнительными религиозными конфликтами. Сами церковные проповедники признавали, что одновременное служение христианскому богу и языческому Роду было изобретением излишне жадных «череву работных попов», которые после богослужения по поводу праздника рожества богородицы (8 сентября) поощряли устройство языческих жертвоприношений Роду и рожаницам («Слово св. Григория...»).

К концу XII в. христианство в глазах русских людей уже вполне утратило свою новизну, разочаровало их, перестав казаться всемогущей религией, по-настоящему властной над природой и урожаем. Если широкие народные массы больше всего заботились о возможности исполнять свои языческие аграрно-магические обряды, то и феодальные верхи не могли и не хотели полностью порвать с язычеством, широко практикуя языческие гадания, советуясь с волхвами, приглашая лекарей-ведунов, слушая эпические песни о Велесе, Дажьбоге и Стрибоге, возглавляя важнейшие годовые языческие праздники народа. Эта ситуация породила интереснейшее явление в истории русской общественной мысли: богословские споры язычников с христианами о приоритете языческих или христианских божеств. Конечно, в нашем распоряжении есть только односторонние церковные записи, отражающие лишь ответы христианских богословов, но сам факт подобных ответов свидетельствует о спорах, о настойчивых противопоставлениях, о противоборстве двух форм религии, из которых каждая с равным правом утверждала, что именно ее бог и есть бог истинный. Таково уже упоминавшееся «Слово Исая пророка», написанное ранее середины XII в. (его уже цитирует Кирик в своих «Вопрошаниях»), где полностью уравниваются христианский господь и языческий Род.

Отголоском споров с язычниками, отстаивавшими свой культ Рода и рожаниц, являются слова: «Велико зло, еже не разумети почитаемого и велико зло, еже не слушати разумейше себе...»²⁵. Таким же отзвуком богословских споров является любопытная, но, к сожалению, фрагментарная запись на стене Софийского собора в Новгороде; из уцелевших слов можно понять, что автор надписи возражал против утверждения, что «бес» может «разведрити» небо и потрясти облаками. Ответ был дан в чисто церковном духе: «Бог то сътвори!»²⁶. Для нас очень важно то, что какой-то языческий бог (Род?), скрытый под церковным ругательным названием «беса», частью новгородцев признавался повелителем неба и облаков, а ортодоксально мыслящий новгородец мог только изменить наименование этого повелителя, назвав его богом, хотя в глазах язычников их бог тоже был богом.

С предельной четкостью это противопоставление бога богу выразилось в слове «О вдуновении духа в человека». Автор Слова спорит как с еретиками (очевидно, богомилами?), начитавшимися, по его мнению, мусульманских (сарацинских) книг и полагавших, что душу в человека вдувают ангелы, так и с русскими язычниками, считавшими, что «Род, сидя на воздухе», бросает с неба на землю комья какой-то живой субстанции «и в том ражаются дети». Христианский богослов спорит со своими оппонентами, ругательски ругая их образ мысли и образ жизни, «яко не разумеша творца своего, создавшего их и вдохнувшего в них дух жизни и вложившего душу действену», а далее начинается уже знакомое нам противопоставление имен: «Всем бо есть творец — бог, а не Род!»²⁷.

²⁵ Н. Гальковский. Борьба христианства с остатками язычества. «Записки» Московского археологического института. Т. XVIII. М. 1913, стр. 89.

²⁶ Б. А. Рыбаков. Русская эпиграфика X—XIV веков. «История, фольклор, искусство славянских народов». V Международной съезд славистов. М. 1963, стр. 63.

²⁷ Н. Гальковский. Указ. соч., стр. 97.

Русским церковным писателям и проповедникам приходилось не только бичевать соблюдение старых языческих обрядов православными русскими людьми, но и преодолевать целую систему взглядов на сущность мироздания, сложившуюся до христианства и активно противостоящую христианству. Языческие богословы уже тогда в этих средневековых спорах показали, что религиозная космогоническая сторона христианства почти ничем не отличается от теософской системы язычества; разница была лишь в именах богов и форме культа.

Той средой, которая выдвинула язычников-теоретиков, заставивших церковников письменно отвечать им, было, очевидно, городское посадское население. Мастера и купцы были грамотны, переписывались между собой письмами на бересте, читали и слушали «глубинные книги», общались с иноземцами и ездили в чужие края, где знакомились с чужими обычаями и верами; они были относительно независимы и не особенно нуждались в социально-идеологических услугах церкви. Это они, горожане, всем городом встали на сторону волхва, когда князь Глеб стал защищать епископа; они в дождь и ветер любовались языческими «утолоченными игрищами», оставив церкви пустыми, они аплодисментами («плесканием в долони») выражали свое одобрение ритуальным танцам во время греховных языческих русалий и сами участвовали в русальских действиях. Город был точкой роста феодального общества, а горожане — наиболее мыслящей, передовой его частью. Уравнивая христианскую теологию с языческой, сторонники Рода подрывали авторитет самого христианского учения, а мысль о «лихих пастырях» и о том, что обращаться к богу можно не только в церкви, а «на всяком месте», получившая развитие потом в учении стригольников, по существу, упразднила церковь как посредницу.

Превосходной концовкой этой статьи могут послужить новгородские Псалтыри середины XIV в. (из собрания П. К. Фролова), которые я предлагаю считать изготовленными для какой-то общины стригольников, отвергавших церковь, но являвшихся, как известно, почитателями книг и книжного учения. Дерзкое вольномыслие видно уже в подборе сюжетов для заглавных букв: охотники, псары, поединщики и знаменитые ругающиеся рыбаки («Потяни, корвин сын!». «Сам еси таков»); есть даже языческий Симаргл, как бы сошедший с браслета XII века. Кредо художника другой Псалтыри отражено в уникальном фронтисписе. Обычно фронтиспис давал как бы разрез церкви с паникадилами, с фигурой псаломпевца Давида. Здесь нет ни святых, ни церковной утвари. На полу церкви, как на дне ада, изображен скованный Вельзевул, «всякого греха наноситель», а вся внутренность церкви наполнена злыми чудовищами и харями. Церковному миру зла и пороков противостоит мир простых людей: по сторонам этой злобесной церкви стоят двое мужчин, запрокинувших головы и возносящих к небу маленькие модели, но не церквей, как у ктиторов, а домиков. Все это прямо соответствует учению стригольников о молитве в своем дому, «в своей клетке» «от земли к въздуху зряще, бога отца себе нарицающе». Самым неожиданным оказывается то, что художник нарисовал за пределами церкви (над нею) и объект моления новгородцев — солнце с деталями крещатого нимба Иисуса Христа, но вместо Христа поместил языческого крылатого Симаргла!

Подобная Псалтырь, открывавшаяся таким красочным изложением концепции стригольничества, не могла находиться в церкви; стригольники изготовили ее для себя. Свободомыслие средневековых горожан, даже выраженное в языческой форме, было одним из проявлений антиклерикальной борьбы; оно рождало скептическое отношение к христианству и лишало его ореола новизны и исключительности.